



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2018

---

## **Gottesbilder und Menschenbilder im Buch Hiob**

Krüger, Thomas

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-159482>

Book Section

Originally published at:

Krüger, Thomas (2018). Gottesbilder und Menschenbilder im Buch Hiob. In: van Oorschot, Jürgen; Wagner, Andreas. Gott und Mensch im Alten Testament : zum Verhältnis von Gottes- und Menschenbild. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt Leipzig, 217-232.

Jürgen van Oorschot | Andreas Wagner (Hrsg.)

# GOTT UND MENSCH IM ALTEN TESTAMENT

ZUM VERHÄLTNIS VON GOTTES- UND MENSCHENBILD

VERÖFFENTLICHUNGEN DER  
WISSENSCHAFTLICHEN GESELLSCHAFT FÜR THEOLOGIE  
(VWGTH)

Band 52

© 2018 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig  
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne  
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für  
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung  
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig  
Redaktion und Satz: Lars Allolio-Näcke, Erlangen  
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-05399-5  
www.eva-leipzig.de



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig

## GOTTESBILDER UND MENSCHENBILDER IM BUCH HIOB

Thomas Krüger

### EINLEITUNG

In der Hebräischen Bibel wird (wie auch sonst im Alten Orient) in der Regel vorausgesetzt, dass Götter und Menschen vieles gemeinsam haben.<sup>1</sup> Die Götter haben die Menschen als ihre Abbilder geschaffen. Die Menschen ähneln den Göttern, und die Götter den Menschen. Die Götter interagieren untereinander und mit den Menschen ähnlich wie die Menschen untereinander. Sie folgen ähnlichen Handlungsmustern und haben ähnliche Institutionen.<sup>2</sup> Der Unterschied zwischen Menschen und Göttern besteht vor allem darin, dass die Götter den Menschen in vielfacher Hinsicht überlegen sind. Die Götter sind größer, mächtiger und weiser, sie leben unbeschwerter und erheblich länger als die Menschen.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Vgl. z. B. John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament*, Grand Rapids 2006, 87ff; Barbara Nevling Porter (Hg.), *What Is A God?*, Winona Lake 2009; Bernd Janowski/Klaus Scholtissek, „Gottesvorstellungen“, *HGANT*, 2015, 26–32. In der neueren Forschung ist in diesem Zusammenhang besonders auf den Aspekt des göttlichen Körpers eingegangen worden, vgl. Benjamin D. Sommer, *The Bodies of God*, Cambridge 2009; Andreas Wagner, *Gottes Körper*, Gütersloh 2010; Christoph Marksches, *Gottes Körper*, München 2016. Phänomenologisch genauer sollte man allerdings eher von Gottes Leib sprechen, vgl. Hermann Schmitz, *Der Leib*, Berlin 2011; ders., *Selbst sein*, Freiburg 2015; Bernhard Irrgang/Thomas Rentsch, „Leib“ in der neueren deutschen Philosophie, Würzburg 2015.

<sup>2</sup> Aus heutiger Sicht beschreiben wir solche Gottesvorstellungen (in noetischer Perspektive) als „anthropomorph“ und „soziomorph“. Aus altorientalischer Sicht hätte man vielleicht eher (in ontologischer Perspektive) gesagt, dass die Menschen „theomorph“ sind. (Allerdings gibt es auch schon im Alten Orient und im Alten Testament zumindest Ansätze einer Kritik an dieser Vorstellung, s. u.). Diese Vorstellungen von Göttern und Menschen sind eingebettet in ein soziomorphes Wirklichkeitsverständnis, vgl. Günter Dux, *Die Logik der Weltbilder*, Wiesbaden 2017; ders., *Die Religion in der säkular verstandenen Welt*, Wiesbaden 2018. Zu ihrer Genese vgl. etwa Rüdiger Vaas/Michael Blume, *Gott, Gene und Gehirn*, Stuttgart 2009; Ina Wunn u. a., *Götter, Gene, Genesis*, Heidelberg 2015; dies., *Barbaren, Geister, Gotteskrieger*, Berlin 2018.

<sup>3</sup> Vgl. die bekannten Fussabdrücke auf den Treppenstufen am Portikus des auf dem Tell Ain Dara ausgegrabenen Tempels, s. Ali Abou Assaf, *Der Tempel von Ain Dara*, Damaszener Forschungen 3, Mainz 1990.

Von daher ist es nicht verwunderlich, dass Gottesbilder und Menschenbilder in vielerlei Hinsicht übereinstimmen. Neben der grundsätzlichen Überlegenheit unterscheidet sich der Gott der Hebräischen Bibel von den Menschen vor allem auch durch seine „Gerechtigkeit“ (im weiteren biblischen Sinn, der moralische Integrität, Rücksichtnahme auf die menschliche und außermenschliche Umwelt, Barmherzigkeit und Liebe einschließt).<sup>4</sup> In dieser Hinsicht ist er Vorbild für die Menschen (Ex 20,11; Dtn 5,15). Er kennt aber auch ähnliche innere Konflikte wie die Menschen, etwa den Widerstreit von gerechtem Zorn und elterlicher Liebe gegenüber einem ungehorsamen und undankbaren Kind (Hos 11) oder zwischen Liebe, Eifersucht, Enttäuschung und Wut gegenüber einer untreuen Ehefrau (Ez 16).

Mit zunehmender Größe des höchsten oder sogar einzigen Gottes<sup>5</sup> wächst in der Bibel auch sein Abstand zu den Menschen (Jes 40,15–17.22). Im Zuge dessen kann die Frage aufkommen, ob Gott überhaupt mit Menschen (Num 23,19) oder mit sonst etwas in der Welt (Jes 40,18.25) vergleichbar ist. Auch da, wo das nicht bestritten wird, können Aussagen über Gott ausdrücklich als bildsprachliche Annäherungen an eine nicht völlig begreifliche Wirklichkeit gekennzeichnet werden (Ez 1,26–28).<sup>6</sup>

Explizite Reflexionen oder Diskussionen über die Angemessenheit verschiedener Gottes- und Menschenbilder gibt es dagegen in der Hebräischen Bibel eher selten. Am ausführlichsten und eingehendsten werden Möglichkeiten und Grenzen verschiedener Gottes- und Menschenbilder wohl im Buch Hiob ausgelotet. Das soll im folgenden an drei wichtigen biblischen Gottesbildern aufgezeigt werden: den Bildern Gottes als Herr, als gerechter Herrscher und Richter und als Schöpfer.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Vgl. z. B. Stefan Fischer, „Gerechtigkeit/Gerechter/gerecht (AT)“, WiBiLex Mai 2015 ([www.bibelwissenschaft.de/stichwort/19316/](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/19316/)) und zur Gerechtigkeit Gottes z. B. Alfons Deissler, *Die Grundbotschaft des Alten Testaments*, Freiburg i.Br. 1995, 61ff; Georg Fischer, *Theologien des Alten Testaments*, Stuttgart 2012, 251ff.

<sup>5</sup> Vgl. Klaus Koch, „Die hebräische Sprache zwischen Polytheismus und Monotheismus“, in ders., *Spuren des hebräischen Denkens*, Neukirchen-Vluyn 1991, 25–64; Fritz Stolz, *Einführung in den biblischen Monotheismus*, Darmstadt 1996; ders., *Weltbilder der Religionen*, Zürich 2001, 53ff. 139ff; Friedhelm Hartenstein, „Exklusiver und inklusiver Monotheismus“, in Alexandra Grund u. a., ed., *Ich will dir danken unter den Völkern*, Gütersloh 2013, 194–219; James L. Kugel, *The Great Shift*, New York 2017.

<sup>6</sup> Micha ben Jimla (1 Kön 22), Amos (Am 7–9) und Jesaja (Jes 6) sehen Jahwe. Ezechiel sieht „das Aussehen der Gestalt der Herrlichkeit Jahwes“ (Ez 1,28).

<sup>7</sup> Zur Entstehungsgeschichte des Hiobbuchs, auf die hier nicht weiter eingegangen werden kann, vgl. die Hinweise bei Konrad Schmid, *Hiob als biblisches und antikes Buch*, SBS 219, Stuttgart 2010; Thomas Römer u. a., ed., *Einleitung in das Alte Testament*, Zürich 2013, 563ff (Ernst Axel Knauf/Philippe Guillaume); Walter Dietrich u. a., *Die Entstehung des Alten Testaments*, Stuttgart 2014, 508ff (Hans-Peter Mathys). Bei einem Werk, das eine so lange und komplexe Entstehungsgeschichte hat, wie es für das Buch Hiob zu vermuten ist, ist damit zu rechnen, dass der Text am Ende auch Aussagen macht, die von keinem der Verfasser bzw. Bearbeiter beabsichtigt waren.

## GOTT ALS HERR

In der Rahmenerzählung nennt Jahwe Hiob seinen Diener (עֶבֶד). Das impliziert, dass Jahwe Hiobs Herr (אֲדֹנָי) ist, auch wenn der Text das nicht ausdrücklich sagt. Die Beziehung zwischen einem Herrn und seinem Diener ist definiert durch gegenseitige Rechte und Pflichten.<sup>8</sup> Ein Diener schuldet seinem Herrn Dienstleistung, Gehorsam und Respekt. Dafür schuldet ein Herr seinem Diener Nahrung, Kleidung, Schutz und Obdach. Dabei können die Rechte und Pflichten recht unterschiedlich konkretisiert werden. Der Spielraum einer Herr-Diener-Beziehung reicht vom König und seinem Minister bis zum Bauern und seinem Sklaven. Ein Diener kann auch selbst wieder Diener haben, deren Herr er ist (so wie Hiob in 1,3.15–17; 19,16; 31,13).

In Hi 1 rühmt Jahwe vor dem Satan die Loyalität seines Dieners Hiob: „Auf Erden ist keiner wie er: Er ist tadellos und rechtschaffen, er fürchtet Gott und meidet das Böse“ (1,8). Der Satan stellt seinerseits fest, dass auch Jahwe seine Pflichten als Herr gegenüber seinem Diener Hiob erfüllt hat: Jahwe hat Hiob „und sein Haus und alles, was er hat, ringsum beschützt“; er hat „das Werk seiner Hände gesegnet“, so dass „seine Herden sich im Land ausgebreitet haben“ (1,10).<sup>9</sup>

Genau darin sieht der Satan nun aber ein Problem: Er fragt sich, ob Hiob „umsonst“ so fromm und gottesfürchtig ist, oder aus Berechnung, weil er als treuer Diener Jahwes von dessen Schutz und Fürsorge profitiert. Diese Frage führt bekanntlich dazu, dass Hiob mit Billigung Jahwes vom Satan bis aufs Blut gequält wird, um seine Loyalität gegenüber Jahwe auf die Probe zu stellen.<sup>10</sup> Dabei geht es auch, wenn nicht in erster Linie, um die Ehre Jahwes: Hat er sich die Loyalität seines Dieners Hiob erkaufte, indem er ihn beschützt und beschenkt hat?

In Hi 1 und 2 besteht Hiob die Probe. Er gibt auch in extremem Unglück und Leid seine Loyalität gegenüber seinem Herrn nicht auf: „Jahwe hat gegeben, Jahwe hat genommen, der Name Jahwes sei gepriesen“ (1,21). „Das Gute nehmen wir an von Gott, und das Böse sollten wir nicht annehmen?“ (2,10). Der Erzähler kommentiert das Verhalten Hiobs mit der Feststellung: „Bei alledem sündigte Hiob nicht, und er sagte nichts Törichtes gegen Gott“ (1,22), bzw. „bei alledem sündigte Hiob nicht mit seinen Lippen“ (2,10).

Deshalb ist die Aufgabe einer Interpretation des Textes mit der Nachzeichnung seiner Entstehungsgeschichte noch nicht erledigt.

<sup>8</sup> Vgl. Angelika Berlejung/Annette Merz, „Sklave/Sklavin“, HGANT <sup>4</sup>2015, 397–400; Siegfried Kreuzer/Luise Schottroff, „Sklaverei“, in Frank Crüsemann u. a., ed., *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*, Gütersloh 2009, 524–530.

<sup>9</sup> Deutschsprachige Zitate aus dem Hiobbuch und der Hebräischen Bibel hier und im Folgenden in Anlehnung an die Zürcher Bibel, Zürich 2007.

<sup>10</sup> Der Text lässt offen, ob auch Jahwe Zweifel an der Loyalität Hiobs hat oder ob er den Satan nur gewähren lässt, um ihn von der Loyalität Hiobs zu überzeugen.

Man kann allerdings fragen, ob Jahwe sich mit seinem Verhalten gegenüber Hiob noch im Rahmen einer Herr-Diener-Beziehung bewegt, oder ob er damit seine Pflichten gegenüber seinem Diener Hiob und dessen Rechte gegenüber seinem Herrn Jahwe verletzt. Und man kann weiter fragen, ob Hiob sich mit seiner bedingungslosen Loyalität gegenüber seinem Herrn Jahwe nicht eigentlich schon aus der Herr-Diener-Beziehung emanzipiert hat. Denn wenn er Jahwe lobt, ganz gleich, ob dieser ihm gibt oder nimmt, ihm Gutes oder Böses zufügt, ist er in seinem Handeln zumindest in dieser Hinsicht von seinem Herrn völlig unabhängig.

Aber ist er das wirklich? Oder steht hinter seiner demonstrativen Unterwürfigkeit die Absicht, Jahwe dazu zu bewegen, dass er seine Pflichten als Hiobs Herr wieder wahrnimmt?<sup>11</sup> Um das herauszufinden, müsste Jahwe Hiob länger leiden lassen, damit zugleich aber auch länger seinen Verpflichtungen als Herr Hiobs nicht nachkommen. Und um es ganz sicher herauszufinden, müsste Jahwe Hiob quälen, bis er stirbt, weil Jahwe sich sonst nie sicher sein könnte, dass sich Hiob nicht bei einer weiteren Drehung der Schraube doch noch von ihm losgesagt hätte. Aber davor schreckt Jahwe allem Anschein nach zurück.

Damit wird jedoch das ganze Experiment mit Hiob fragwürdig. *Kann* ein Herr die Treue seines Dieners mit sicherem Ergebnis erproben, ohne ihn umzubringen? Und wie weit *darf* ein Herr bei einer solchen Erprobung seines Dieners gehen? Lässt sich Hiobs Unglücks- und Leiderfahrung mit Hilfe des Soziomorphems „Herr und Diener“ angemessen verstehen? Oder ist am Ende von Hi 1-2 Jahwe nicht mehr Hiobs Herr und Hiob nicht mehr Jahwes Diener?

Elihu scheint Hiobs Verhalten in Hi 1-2 für richtig zu halten, denn er vertritt die Ansicht, dass man Gott auch im Unglück und im Leiden loben (35,9ff) und ihm gehorsam dienen soll (עבד), damit er einem wieder zu Glück und Freude verhilft (36,11). Dass die Menschen auch in Unglück und Leid Gott loben können, verdanken sie ihrem Schöpfer, der sie „verständiger gemacht hat als die Tiere der Erde und weiser als die Vögel des Himmels“ und ihnen „Lobgesänge schenkt in der Nacht“ (35,10f). Grund dazu, Gott zu loben und ihm zu danken, haben die Menschen auch und gerade in Unglück und Leid, weil Gott sie dadurch vom Sündigen abhält (33,17ff).

Auch die drei anderen Freunde Hiobs erheben Protest, als Hiob seine in Hi 1-2 gezeigte Haltung aufgibt. Dabei geht Elifas zunächst noch davon aus, dass

<sup>11</sup> Das scheint der Satan Hiob zu unterstellen, wenn er sagt: „Haut für Haut! Alles, was der Mensch hat, gibt er hin für sein Leben“ (2,4). Solange Hiob noch hoffen kann, dadurch sein Leben zu retten, wird er an seiner Frömmigkeit festhalten (vgl. 2,3). Wenn er aber nichts mehr zu hoffen hat, spätestens also im Augenblick seines Todes, wird er seine wahre Haltung offenbaren. – Man könnte dem aber entgegenhalten, dass ein Mensch selbst noch in der Todesstunde die Hoffnung haben kann, wieder ins Leben zurückzukehren (oder nach dem Tod weiter bzw. wieder leben zu können). Dann könnte man überhaupt nie ganz sicher wissen, wie es in seinem Inneren aussieht. Selbst wenn Gott es doch wüsste, könnte er es dem Satan nicht beweisen.

Hiob unschuldig in Not geraten ist, und macht ihm Hoffnung, dass es ihm bald wieder besser gehen wird (4,6f). Gleichzeitig warnt er aber Hiob davor, gegen Gott zu protestieren oder zu rebellieren, weil Gott den Menschen physisch (5,9ff) und moralisch (4,17ff) weit überlegen ist. Wenn Elifas in diesem Zusammenhang sagt, dass Gott „seinen Dienern nicht vertraut (bzw. vertrauen kann, כְּבִדְיוֹ לֹא יֵאֱמִין“ (4,18), erinnert er damit, ohne es selbst zu ahnen, die Leser des Buches an Hi 1-2.

Hiob spricht im Dialog mit seinen Freunden sehr viel kritischer über das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen als seine Freunde. (Über seine eigenen Bediensteten beklagt er sich in 19,15f.) Wenn ein Vorzug des Todes gegenüber dem Leben darin besteht, dass in der Unterwelt der Sklave endlich frei ist von seinem Herrn (3,19), kann man fragen, ob das nicht auch für die Diener Gottes gilt. Dafür spricht, dass das Leben der Menschen nach Hiobs Ansicht ein Kriegs- oder Frondienst (צבא) ist, ihre Tage denen eines Söldners oder Tagelöhners (שכיר) gleichen, und es Hiob selbst ergeht wie einem Sklaven (עבד) der nach Schatten lechzt (7,1f; vgl. 14,6.14). Dass Gott es ist, der Hiob und die Menschen so behandelt, wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, aber allem Anschein nach vorausgesetzt. Hiob spricht hier nicht nur von sich selbst, sondern auch von der *conditio humana*, den Umständen des menschlichen Lebens ganz allgemein. Wenn es den Menschen unter der Herrschaft Gottes so ergeht, dass sie sich wünschen, Gott möge von ihnen wegblicken, damit sie ein wenig Ruhe finden und sich freuen können wie ein Tagelöhner (14,6), impliziert das, dass Gott kein guter Herr ist, sondern die Menschen noch schlechter behandelt als Tagelöhner. Im Lichte der Erfahrungen Hiobs (und vieler anderer Menschen) erscheint Gott nicht wie ein fürsorglicher Herr, sondern eher wie ein Sadist, dem es gefällt, Menschen zu quälen (9,23).

Unter diesen Umständen ist es verständlich, dass die Frevler sagen: „Warum sollen wir Schaddai dienen, und was nützt es uns, wenn wir ihn bitten?“ (21,15). Den Leserinnen und Lesern wird damit die Frage des Satans aus Hi 1-2 in Erinnerung gerufen, ob Hiob „umsonst“ fromm und rechtschaffen ist. Hiob distanziert sich in 21,16 sogleich vom „Denken der Frevler“, obwohl er ihnen nach dem, was er selbst in Hi 21,7ff sagt (vgl. Hi 24), eigentlich recht geben müsste: Weil Gott die Frevler nicht bestraft, lohnt es sich für sie wirklich nicht, ihm zu dienen. Aber Hiob nimmt das nicht einfach hin oder macht es sich gar noch zunutze wie die Frevler, sondern er begehrt dagegen auf. Gott sollte für Recht und Ordnung sorgen und die Frevler bestrafen. Man darf daraus wohl schließen, dass nach Hiobs Ansicht die Frommen und Rechtschaffenen Gott nicht umsonst dienen sollten.

In seiner letzten Rede (Hi 29-31) sagt Hiob ziemlich unverblümt, dass er selbst ein besserer Herr ist als Gott. Er hat nämlich das Recht seiner Sklaven und Sklavinnen nicht missachtet, wenn sie eine Klage gegen ihn vorbrachten (31,13), anders als Gott es in Bezug auf Hiob tut (9,19; 19,7; 27,2). Die unausgesprochene Aufforderung an Gott, sich Hiob zum Vorbild zu nehmen, ist

kaum zu überhören. Was Hiob von Gott fordert, ist ja nichts anderes als genau dies, dass er die Klage und das Recht seines Dieners Hiob nicht missachtet.

In Gottes Reden in Hi 38–41 ist zwei Mal vom „dienen“ die Rede. Der Wildstier wird Hiob nicht dienen wollen (עבד 39,9), und Leviatan wird keinen Vertrag (ברית) mit ihm schließen, dass er für immer sein Sklave oder Diener (עבד) wird (40,28). Dass Leviatan oder der Wildstier ihrem Schöpfer Jahwe dienen, wird nicht gesagt. Es legt sich im Kontext auch nicht nahe. Vielmehr wird dort gesagt, dass Jahwe den Wildesel frei gelassen hat (הפשי 39,5, vgl. 3,19) und auf die unbezwingliche Kraft seiner Prachtgeschöpfe Behemot und Leviatan stolz ist. Jahwe präsentiert sich hier nicht als Herr seiner Geschöpfe (zumindest nicht aller seiner Geschöpfe). Er hat sie (zumindest einige von ihnen) nicht dazu bestimmt, ihm zu dienen, sondern dazu, ihre Freiheit zu genießen.<sup>12</sup>

Auch nach 41,3 („Wer hat je etwas für mich getan, dass ich ihm etwas schuldig wäre?“<sup>13</sup>) muss es problematisch erscheinen, das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen soziodiomorph als Verhältnis von Herr und Dienern bzw. Sklaven zu verstehen. Denn weder können Menschen für Gott eine Dienstleistung erbringen, noch ist Gott dazu verpflichtet, irgendetwas für sie zu tun.

Am Ende des Buches scheint sich Jahwe dann allerdings doch wieder als Herr seines Dieners Hiob zu sehen. In 42,7f verteidigt er Hiob gegenüber seinen drei Freunden. Dabei bezeichnet er Hiob in zwei Versen vier Mal ausdrücklich als seinen Diener (עבדי). Folgt Jahwe hier also schlussendlich dem Vorbild Hiobs (31,13)? Warum aber verschweigt er Hiob dabei die wahren Hintergründe seines Unglücks (nach Hi 1–2)? Sind sie ihm peinlich? Dann könnte er von Hiob lernen, dass wahre Größe darin besteht, seine Fehler nicht zu verbergen, sondern zu ihnen zu stehen (vgl. 31,33f).

Die verschiedenen Aussagen zum Thema „Gott und Menschen als Herr und Diener“ im Buch Hiob fügen sich nicht leicht zu einem sinnvollen Ganzen. Sie werden von verschiedenen Sprechern vorgebracht (Erzähler, Gott, Satan, Hiob, Freunde), die teilweise ihre Meinung ändern und über unter-

<sup>12</sup> Insofern ist es nicht ganz unproblematisch zu sagen, dass Jahwe in Hi 38,39ff als „Herr der Tiere“ dargestellt wird, vgl. z. B. Othmar Keel, *Jahwes Entgegnung an Ijob*, FRLANT 121, Göttingen 1978, 61ff; Manfred Oeming, „Kannst du der Löwin ihren Raub zu jagen geben?“ (Hi 38,39) Das Motiv des ‚Herrn der Tiere‘ und seine Bedeutung für die Theologie der Gottesreden Hi 38–42“, in Matthias Augustin/Klaus-Dietrich Schunck (Hg.), „Dort ziehen Schiffe dahin...“, BEATAJ 28, Frankfurt a.M. 1996, 147–163; Bernhard Lang, *JAHWE der biblische Gott*, München 2002, 100ff. Das Gottesbild des „Herrn der Tiere“ steht zweifellos im Hintergrund von Hi 38,39ff. Es wird hier aber nicht einfach für Jahwe in Anspruch genommen, sondern von ihm gesprengt (ebenso wie das Bild des Chaoskämpfers in Hi 40,15ff).

<sup>13</sup> מִי הָקְדִּימָנִי וְאֶשְׁלֶם, wörtlich: „wer ist mir zuvor gekommen und ich habe vergolten/belohnt (bzw. werde/muss vergelten/belohnen)“, vgl. V: *quis ante dedit mihi ut reddam ei*, S: *כִּי־נָתַתְּ לִי וְאֶשְׁלֶם*, vgl. Röm 11,35: ἢ τίς προέδωκεν αὐτῷ, καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ; – anders G: ἢ τίς ἀντιστήσεται μοι καὶ ὑπομενεῖ.

schiedliches Wissen über den „Fall Hiob“ verfügen. Der Erzähler erscheint „allwissend“, gibt aber nach Hi 1–2 keine Kommentare mehr zum Erzählten ab. Gott weiß mehr als er Hiob und seinen Freunden verrät. Der Satan kommt nach Hi 1–2 nicht mehr zu Wort. Hiob bekommt am Ende von Gott Recht, während die Freunde gerügt werden. Gott deutet durch seine letzten Worte und sein Verhalten vielleicht an, dass er etwas falsch gemacht hat, gibt es aber jedenfalls nicht offen zu.<sup>14</sup>

So müssen sich die Leser des Buches ihren eigenen Reim auf das Gelesene machen. Eine relativ harmlose Lesart wäre etwa: Jahwe hat seinen Diener Hiob vom Satan auf die Probe stellen lassen, um diesem zu zeigen, dass wahre Frömmigkeit nicht auf Belohnung aus ist. Hiob hat diese Probe bestanden und ist von Jahwe dafür reich belohnt worden. Seine Klagen und Anklagen gegen Gott waren kein Zeichen mangelnder Frömmigkeit, sondern Ausdruck der Frömmigkeit (vgl. die Klagelieder im Psalter – die allerdings in der Regel nicht so weit gehen, Gott regelrecht zu verklagen, wie Hiob es tut). Jahwe war immer Herr seines Dieners Hiob, Hiob hat es nur zeitweise nicht bemerkt (weil es für ihn nicht erkennbar war).

Das Hiobbuch ließe sich aber auch in dem Sinne lesen, dass der Satan Jahwe dazu verleitet hat, seine Macht als Herr gegenüber seinem Diener Hiob zu missbrauchen. Daraufhin hat Hiob Jahwe durch seine Anklagen zur Einsicht gebracht, von ihm Recht bekommen und ist wiederhergestellt worden. Verbindet man Hi 31,13 mit 42,7f, ließe sich das Hiobbuch dann auch als eine kritische Revision des Bildes Gottes als Herr verstehen. Während Jahwe in Hi 1–2 als ein Herr erscheint, der mit seinem Diener tun kann was er will (auch wenn er Hemmungen zu haben scheint, ihn umzubringen), erweist er sich in Hi 42 als ein Herr, der das Recht seines Dieners respektiert und dessen Klagen stattgibt.

Stimmt es aber, was Jahwe in 41,3 gesagt hat („Wer hat je etwas für mich getan, dass ich ihm etwas schuldig wäre?“), dann erscheint es fraglich, ob es zwischen Gott und den Menschen überhaupt so etwas wie eine Herr-Diener-Beziehung geben kann. Weder kann Jahwe gegenüber Menschen die Rolle eines Herrn ausfüllen, noch können Menschen Jahwe dienen. Wenn Jahwe Hiobs „Herr“ ist und Hiob Jahwes „Diener“, sind diese Ausdrücke also anders zu verstehen als im zwischenmenschlichen Bereich. Dann stellt sich die Frage, ob es sich hier um einen äquivoken oder einen analogen Sprachgebrauch handelt. Geht man von Letzterem aus, lässt sich das Hiobbuch dann auch lesen als Auslotung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen einer „Herr-Diener-Beziehung“ im zwischenmenschlichen Bereich und einer solchen zwischen Gott und Menschen.

<sup>14</sup> Vgl. zur „Polyphonie“ des Hiobbuchs Carol A. Newsom, *The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations*, Oxford 2003; C.L. Seow, *Job 1–21, Illuminations*, Grand Rapids 2013, 87ff.

## GOTT ALS GERECHTER HERRSCHER UND RICHTER

Das Bild des Herrschers und Richters gehört in der Hebräischen Bibel wie im Alten Orient zu den wichtigsten Gottes- und Menschenbildern. Herrschen und Richten sind im Alten Orient und in der Hebräischen Bibel eng miteinander verbunden und können in der Hebräischen Bibel beide mit dem Verb **שפט** G bezeichnet werden.<sup>15</sup> Die Rechtsprechung gehört zu den Kernaufgaben eines Herrschers. Weil er als Richter zugleich Machthaber ist, kann er seine Urteile auch selbst durchsetzen.

Hiob deutet sein Unglück als Strafe Gottes. Da eine Strafe einen Grund haben muss, versteht Hiob sein Leiden zugleich als Anklage. Wenn er bestraft wird, muss er auch etwas Strafwürdiges getan haben. In diesem Sinne kann Hiob sagen: „Mein Verfall sagt gegen mich aus und erhebt sich als Zeuge gegen mich, ins Angesicht klagt er mich an“ (16,8). In Anbetracht dessen, dass die „bösen Geschwüre von der Sohle bis zum Scheitel“, mit denen Hiob geschlagen wird (2,7), in Dtn 28,35 als göttliche Strafe angedroht werden, erscheint es fast schon unumgänglich, dass Hiob und seine Umgebung sein Leiden als göttliche Strafe deuten (sofern sie Dtn 28 kannten). Hiob ist sich aber keiner Schuld bewusst, zumindest keiner so großen Schuld, dass ein so extremes Unglück als Strafe gerechtfertigt wäre. Deshalb ist er der Meinung, dass Gott ihm Unrecht tut.

Hiobs Freunde halten dem entgegen, dass Gott ebenso gerecht ist, wie es auch bei den Menschen ein guter Herrscher und Richter sein sollte. Er behandelt jeden Menschen genau so, wie er es verdient hat. Er sorgt dafür, dass es den Guten gut geht und den Schlechten schlecht. Trotzdem schließen die Freunde aus Hiobs Ergehen zunächst noch nicht darauf zurück, dass er an seinem Unglück selbst schuld ist. Ganz im Gegenteil: Weil Gott nicht die Unschuldigen und Rechtschaffenen umkommen lässt, sondern die, die „Unrecht pflügen“ und „Unheil säen“, liegt in Hiobs Gottesfurcht und in seinem tadellosen Lebenswandel seine Hoffnung (4,6ff). Hiobs Unglück muss nicht unbedingt als Strafe verstanden werden. Es kann sich dabei auch um eine vorübergehende Störung der gerechten Weltordnung handeln, die von Gott als gerechtem Herrscher und Richter bald wieder in Ordnung gebracht werden wird.

Die Möglichkeit derartiger Störungen ist im Konzept eines gerechten Herrschers und Richters durchaus vorgesehen, ja solche Störungen gehören geradezu zum Kernbestand dieser Vorstellung, denn es sind gerade solche Störungen, die das Eingreifen des Herrschers nötig machen.<sup>16</sup> Man kann aller-

<sup>15</sup> Vgl. Bernd Janowski/Klaus Scholtissek, „Herrschaft/Königsherrschaft/Reich Gottes“, HGANT 2015, 264–266; Angelika Berlejung/Christian Frevel, „Gericht“, HGANT 2015, 225–229; Joachim Kügler, „Gerechtigkeit“, HGANT 2015, 223–225; Thomas Staubli/Silvia Schroer, Menschenbilder der Bibel, Ostfildern 2014, 283ff. 323ff.

<sup>16</sup> Vgl. Ludwig Köhler, Theologie des Alten Testaments, Tübingen 1966, 13: „Der König des AT ist ... nicht eine immer tätige Erscheinung, welche beständig durch Handeln, Befehle, Aufträge und Forderungen das Leben der Beherrschten im Schwung

dings fragen, ob Hiobs extremes Unglück und Leid als eine solche vorübergehende Störung der gerechten Weltordnung befriedigend zu erklären ist. Die Leserinnen und Leser des Buches wissen zudem aus Hi 1–2, dass letztlich Jahwe selbst für Hiobs Unglück verantwortlich ist. Des Weiteren stellt sich die Frage, wie schnell Gott als gerechter Herrscher auf Missstände reagieren muss, damit sie nicht überhandnehmen. Wenn Gott nicht speditiv für Recht und Gerechtigkeit sorgt, werden die Frevler in ihrem Verhalten bestärkt und werden schließlich auch ihre Opfer aus schierer Not in die Kriminalität gedrängt, wie Hiob in Hi 21 und 24 eindrucksvoll darlegt.

Hiobs Freunde scheinen selbst Zweifel daran zu haben, dass Hiobs Unglück und Leid sich als eine vorübergehende Störung der gerechten Weltordnung erklären lassen. Deshalb entwickeln sie noch andere Überlegungen, wie sich Hiobs übles Ergehen mit seinem vorbildlichen Lebenswandel vereinbaren lässt – jedenfalls für eine begrenzte Zeit.

Eine erste derartige Überlegung findet sich gleich in der ersten Rede Elifas': Kein Mensch ist vor Gott (völlig) gerecht oder rein. Menschen sind – ebenso wie Engel – anfällig für Irrtümer und Fehler. Als Geschöpfe sind sie nicht so perfekt wie ihr Schöpfer, so wie das Licht des Mondes und der Sterne vor ihrem Schöpfer verblasst (4,17ff; 15,14ff; 25,4ff). Wenn das so ist, kann kein Mensch von sich behaupten, keinerlei Strafe verdient zu haben. Es steht einem Menschen, der Unglück erleiden muss, deshalb nicht zu, Gott anzuklagen. Vielmehr sollte er seine Schuld bekennen, sich bessern und Gott um Vergebung bitten (11,13ff; 22,23ff). Auch hier kann man aber fragen, ob sich ein so außerordentlich schlechtes Ergehen eines so außerordentlich frommen und gerechten Menschen wie Hiob plausibel mit den allgemeinen moralischen Mängeln der Menschheit erklären lässt. Muss sich ein göttlicher Richter in einem solchen Fall nicht mindestens Unverhältnismäßigkeit vorwerfen lassen (vgl. 7,17ff; 14,1ff) – um so mehr, wenn er gleichzeitig gegen offenkundige Frevler nichts unternimmt (21,7ff; 24,1ff)? Sollte er einem Menschen wie Hiob nicht eher seine Sünden vergeben (7,21; 14,17)? So führt dieser Versuch der Freunde, Hiobs übles Ergehen mit seinem tadellosen Lebenswandel in Einklang zu bringen, indem sie Gottes Gerechtigkeit bis ins für Menschen Unerreichbare überhöhen, letztlich dazu, dass die Vorstellung Gottes als eines gerechten Herrschers und Richters angesichts widerstreitender Erfahrungen ihre Plausibilität verliert.

Ein zweiter Versuch der Freunde, Hiobs Ergehen mit seiner Gerechtigkeit in Einklang zu bringen, besteht in der Erwägung, dass Unglück und Leid nicht

hält, sondern er ist vielmehr eine dem gewöhnlichen und geordneten Leben entrückte ausserordentliche Stelle, an die man sich in Zeiten und Lagen der Not, bei Streit und Krieg, um Hilfe und Rettung wendet. Der König ist immer da, aber er ist nicht immer tätig. Seine Macht ist dauernd, aber sie wird nur in Notzeiten erfordert. Sie ist unbedingt, aber sie erweist sich nur als Hilfe, wenn man nach ihr ruft, nicht als Antrieb, ohne den das Leben auch in gewöhnlichen Zeiten nicht ginge.“



nur eine Strafe Gottes sein können, sondern auch eine göttliche Erziehungsmaßnahme, durch die Menschen davon abgehalten werden sollen, vom rechten Weg abzukommen, indem ihnen die Folgen moralischen Fehlverhaltens am eigenen Leib demonstriert werden. In diesem Sinne deutet Elifas Hiobs Leiden als Züchtigung und Zurechtweisung durch Gott (5,17). Elihu greift diesen Gedanken auf und baut ihn weiter aus (33,15ff; 36,7ff). Auch dieser Erklärungsversuch scheitert aber im Blick auf Hiob an der offensichtlichen Unverhältnismäßigkeit einer solchen Erziehungsmaßnahme Gottes.

Auf den ersten Blick einleuchtender ist ein dritter Ansatz der Freunde, Hiobs Unglück und Leid mit dem Bild Gottes als eines gerechten Herrschers und Richters in Einklang zu bringen. Weil Gott den Menschen in puncto Wissen und Erkenntnisvermögen weit überlegen ist, kann es sein, dass er für sein Handeln Beweggründe hat, die die Menschen nicht kennen. Deshalb können sie nicht in jedem Fall nachvollziehen, dass das Ergehen eines Menschen seinem Tun entspricht. Zofar trägt diese Überlegung in seiner ersten Rede vor (Hi 11) und Elihu greift sie in 34,21ff auf. Gott ist so (all)mächtig und (all)wissend, dass er die „Wege“ der Menschen besser kennt als irgendein Mensch. Deshalb muss er schuldige Menschen „nicht erst vor [seinem] Gericht erscheinen lassen“, sondern kann sie „ohne Verhör“ bestrafen (34,23f).

Auch hier führt aber die Übersteigerung des Gottesbildes eines gerechten Herrschers und Richters durch Betonung der schlechthinigen Überlegenheit Gottes über den Menschen dieses Gottesbild ad absurdum. Im menschlichen Bereich würde man ein solches Verfahren, das dem Angeklagten das Gehör verweigert, auf jegliche Beweisaufnahme verzichtet und keinerlei Verteidigung ermöglicht, nämlich kaum als gerecht bezeichnen. Wollte man dem entgegenhalten, Gottes Gerechtigkeit unterscheide sich eben von menschlicher Gerechtigkeit, müsste man sich die Frage gefallen lassen, welchen Sinn es haben soll, Gott und sein Handeln als gerecht zu bezeichnen, wenn man nicht sagen kann, was „gerecht“ in Bezug auf Gott bedeutet.

Insofern leuchtet es ein, dass Hiob nicht bereit ist anzuerkennen, dass Gott gerecht mit ihm verfährt, solange Gott ihm nicht darlegt, aufgrund welcher Vergehen er das Unglück, das ihn getroffen hat, als Strafe verdient hat (10,2; 13,23; 31,35). Die Freunde dagegen beschuldigen lieber Hiob (22,4ff) als Gottes Gerechtigkeit in Frage zu stellen, was Elihu mit Recht kritisiert (32,3). Die Leserinnen und Leser des Hiobbuchs wissen aus Hi 1–2, dass die Freunde nicht recht haben. Hiob hat keine Schuld an seinem Unglück.

Während die Freunde Hiobs im Verlauf des Dialogs die anfängliche Annahme der Unschuld Hiobs (4,6) aufgeben und ihn zuletzt offen beschuldigen (22,4ff), wünscht sich Hiob zunächst den Tod (Hi 3; 6f), entwickelt dann aber im Verlauf des Dialogs den Wunsch, einen Rechtsstreit mit Gott zu führen (Hi 9f). Ein solcher erscheint ihm zunächst unmöglich, weil Gott in seiner Macht und seiner Unzugänglichkeit sich einem Prozess entziehen kann, geschweige denn einer Verurteilung (vgl. bes. Hi 9). Auch hier führt die Betonung des Abstands zwischen Gott und den Menschen zu einer Infragestellung der Vor-

stellung Gottes als eines gerechten Herrschers und Richters, die in diesem Fall auch ganz ausdrücklich von Hiob formuliert wird.

Trotzdem gibt Hiob dieses Gottesbild nicht einfach auf, sondern beginnt, an Gott gegen Gott zu appellieren. Dabei ergänzt er in paradoxer Weise das Bild Gottes als eines gerechten Richters durch andere Rollen aus dem Szenarium eines Gerichtsverfahrens. Hiob macht den Richter zum Angeklagten und ruft ihn zugleich als seinen (Hiobs) Zeugen (עֵד), Bürgen (שֹׁחֵן 16,19; vgl. 17,3) und Anwalt bzw. Rächer (גֹּאֵל 19,25) gegen sich selbst (Gott) auf. Sein letzter Wunsch ist es, zu sehen, wie Gott Hiobs Freunde bestraft (19,25ff) – und sich selbst verurteilt? Vielleicht erscheint diese Hoffnung Hiob selbst allzu kühn. Jedenfalls wiederholt er sie im Fortgang seiner Reden nicht, sondern begnügt sich damit, Gott aufzufordern, ihm darzulegen, wessen er ihn beschuldigt (31,35).

Am Ende des Buches scheint sich aber der Wunsch Hiobs aus 19,25ff zu erfüllen – ebenso wie der, dass seine Worte aufgeschrieben werden (19,23f). Hiob sieht Gott (42,5), und Gott gibt Hiob recht und seinen Freunden unrecht (42,7f). Verurteilt Gott damit auch sich selbst? Dass er Hiob nicht nur wiederherstellt, sondern ihm seinen Besitz doppelt zurückerstattet (42,12), deutet darauf hin (vgl. Ex 22,3). Wenn dem so ist, folgt Gott damit erneut dem Vorbild Hiobs, der seine Vergehen und seine Schuld nicht versteckt, sondern offen eingestanden hat (31,33f) – auch wenn Gott die der Leserschaft aus Hi 1–2 bekannten Details gegenüber Hiob und seinen Freunden für sich behält.

Das Bild Gottes als eines gerechten Herrschers und Richters wird damit kritisch korrigiert und revidiert. Gott behandelt die Menschen nicht immer gerecht. Aber er lässt sich – zumindest gelegentlich von besonders prominenten Menschen wie Hiob – dazu bewegen, sich selbst zu beherrschen und zu korrigieren (42,7f). Gerecht ist Gott dann nicht, weil und insofern er nie etwas falsch macht, sondern weil und insofern er seine Fehler einsieht und korrigiert (31,33f).

Mit dieser Veränderung des Bildes eines gerechten Richters wird zugleich auch die Vorstellung eines gerechten Prozessausgangs modifiziert. Ziel ist nicht die Bestrafung der Schuldigen (19,29), sondern die gütliche Beilegung des Konflikts (42,7ff). Ob das nur für den Einzel- und Ausnahmefall Hiob gilt (vgl. 1,8: „auf Erden ist keiner wie er“) oder auch für andere Fälle, bleibt im Hiobbuch offen.

Beunruhigend bleibt für die Leser am Schluss des Buches, dass Jahwe zwar sein Verhalten gegenüber Hiob korrigiert, dass aber die unzähligen Menschen und Tiere, die in Hi 1–2 ohne Rücksicht auf irgendwelche Gerechtigkeits-Gesichtspunkte ums Leben gekommen sind, völlig vergessen zu sein scheinen, ebenso wie die Missstände, die Hiob in Hi 21 und 24 aufgezeigt hat. Das weckt doch wieder Zweifel am Bild Gottes als eines gerechten Herrschers und Richters.

Dass es sich auch hier – wie bei dem Bild Gottes als eines Herrn menschlicher Diener – um einen analogen (wenn nicht äquivalenten) Sprachgebrauch

handeln könnte, wird durch Aussagen Jahwes in Hi 38–41 nahegelegt. Wenn mit jedem Sonnenaufgang die Frevler von der Erde abgeschüttelt werden, ihnen ihr Licht genommen und der erhobene Arm zerbrochen wird (Hi 38,13.15), sorgt Jahwe für Gerechtigkeit in der Welt eher *en gros* als *en détail*.<sup>17</sup> Und wenn das Chaosungeheuer Leviatan „König über alle Stolzen“ ist (Hi 41,26), kann auch das Ungeregelte, Unkontrollierte und Chaotische in der Welt zur Eindämmung von Ungerechtigkeit und Unrecht beitragen<sup>18</sup> und so die Ordnung stiftende und erhaltende Funktion eines Königs ausüben. Folgt man dieser Linie, ist Jahwes Wirken in der Welt allenfalls in gewissen Hinsichten mit dem eines menschlichen Herrschers und Richters vergleichbar (aber vielleicht auch das Wirken menschlicher „Könige“ mit dem des „Königs“ Leviatan).

### GOTT ALS SCHÖPFER

Auch das Bild des Schöpfers kann als Gottesbild und als Menschenbild gebraucht werden.<sup>19</sup> Mit der Konzentration alles Göttlichen auf eine Gestalt und der Ausweitung ihres Wirkungskreises auf die gesamte Wirklichkeit wird in der Hebräischen Bibel der Unterschied zwischen dem schöpferischen Wirken Gottes und dem der Menschen stark betont. Die Menschen sind Geschöpfe Gottes, und ihr Schöpfer kann viel mehr, als sie vermögen (vgl. 38,4ff).

Dass Gott alles geschaffen hat, darüber sind sich Hiob und seine Freunde einig (vgl. 12,9). Uneins sind sie hingegen darüber, was das für Gott und die Welt und für das Geschick Hiobs bedeutet. Die Freunde betonen die Unterlegenheit der Menschen als Geschöpfe gegenüber Gott als ihrem Schöpfer (4,17). Die Menschen müssen Gott dankbar sein, dass er sie geschaffen hat und sie mit Verstand und Weisheit ausgestattet hat (35,10f). Gott ist so erhaben, mächtig und unbegreiflich, dass Menschen sein Wirken nicht verstehen können und deshalb auch nicht kritisieren sollten (36,22ff). Immerhin können sie einiges von seinem Tun erkennen, was ihnen lobenswert erscheint (V. 24f). Von daher lässt sich nach Elihu erschließen, dass auch hinter dem für die Menschen unbegreiflichen Wirken Gottes keine böse Absicht steht.

Wenn Elihu in 34,13ff darauf hinweist, dass niemand Gott „die Erde übergeben“ und „den ganzen Erdkreis anvertraut“ hat, und dass Gott jederzeit „seinen Geist und seinen Atem zurücknehmen könnte“, sodass „alles Fleisch auf einen Schlag umkäme und der Mensch wieder zu Staub würde,“ will er

<sup>17</sup> Vgl. Konrad Schmid, „Gott als Angeklagter, Anwalt und Richter“, in Leonie Ratschow/Hartmut von Sass, *Die Anfechtung Gottes*, Leipzig 2016, 105–135.

<sup>18</sup> Zur weithin negativen Bewertung von „Stolz“ in der Hebräischen Bibel (allerdings mit anderer hebräischer Terminologie als in Hi 41,26 [und 28,8]) siehe z. B. Achim Behrens, „Stolz“, *WiBiLex* März 2010 ([www.bibelwissenschaft.de/stichwort/31792/](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/31792/)).

<sup>19</sup> Vgl. Bernd Janowski/Klaus Scholtissek, „Schöpfung“, *HGANT* 2015, 385–387.

damit vielleicht sagen, dass Gott niemandem für seine Schöpfung verantwortlich ist, sie aber trotzdem am Leben erhält, und dass dies darauf hindeutet, dass er ihr nicht übel will. Elihus Argument, dass niemand herrschen kann, der das Recht hasst (34,17), setzt voraus, dass Unrecht selbstzerstörerische Konsequenzen hat. Der dauerhafte Bestand der Schöpfung lässt somit nach Elihu darauf schließen, dass sie und ihr Schöpfer nicht ungerecht sind.

Was Elihu voraussetzt, ist aber im Hiobbuch gerade strittig, denn Hiob vertritt aufgrund seiner eigenen Erfahrungen die Ansicht, dass es in der von Gott geschaffenen und regierten Welt den Guten schlecht geht und den Schlechten gut (vgl. bes. Hi 21 und 24), was nicht gerade ein Indiz für einen guten und gerechten Schöpfer ist. Könnte Gott die Welt nicht auch deshalb geschaffen haben und erhalten, weil er sich am Leiden seiner Geschöpfe ergötzen will (vgl. Hi 9)? Erfahrbar ist in der Welt nach Hiob jedenfalls nicht nur die Kreativität Gottes, sondern auch seine Destruktivität. Er hat die Welt geschaffen und geordnet, aber er versetzt auch Berge, lässt die Säulen der Erde erzittern und verdunkelt die Sonne und die Sterne ohne jeden Sinn und Zweck (9,5ff). Er hat Hiob mit liebevoller Sorgfalt erschaffen, nur um ihn zu vernichten und wieder zu Staub werden zu lassen (10,8ff).

Jahwe präsentiert sich in seinen Reden in Hi 38–41 als Schöpfer, der in der Welt für Ordnung sorgt (38,4ff), aber auch die Freiheit seiner Geschöpfe respektiert und schützt (38,39ff). Zu seiner Schöpfung gehören auch die Chaosmächte Behemot (40,15ff) und Leviatan (40,25ff), die Jahwe geschaffen hat (40,15; 41,25) und auf die er offensichtlich besonders stolz ist. Als Schöpfer ist Gott keinem seiner Geschöpfe zu irgendetwas verpflichtet (41,3). Die Welt ist so eingerichtet, dass die Ungerechtigkeit in ihr nicht überhandnimmt (38,15). Dabei scheint Gott mehr im großen Maßstab zu handeln als im Detail auf jeden einzelnen Menschen zu achten. Er kann dabei aber auch schwereres Geschütz auffahren, als es Menschen zur Verfügung steht (40,9ff; vgl. 29,17). Indem sie die Menschen in ihre Grenzen verweisen und den Hochmut der Stolzen zunichte machen, tragen vielleicht auch die Chaosmächte Behemot und Leviatan zur Eindämmung des Unrechts bei (vgl. 41,26).

Man kann kritisch fragen, ob Jahwes Bewunderung heischende Darstellung seiner „Meisterstücke“ Behemot und Leviatan (40,19; 41,25<sup>20</sup>) nicht nur ein rhetorischer Versuch ist, seine von Hiob hervorgehobene Destruktivität als Kreativität zu präsentieren und ästhetisch zu sublimieren. Trotzdem scheint Jahwes Selbstdarstellung als Schöpfer in Hi 38–41 für Hiob etwas Tröstliches

<sup>20</sup> Wenn Jahwe über Leviatan sagt: „auf Erden gibt es nichts, das ihm gleicht“ (41,25), erinnert das die Leser an sein Urteil über Hiob in 1,8 und 2,3: „auf Erden ist keiner wie er“. Vgl. auch 41,26 („er ist König über alle Stolzen“) mit 29,25 („wie ein König bei der Kriegerschar“).



zu haben (42,6<sup>21</sup>). Genügt es ihm, dass Jahwe ihn nicht ausdrücklich anklagt? Befreit Jahwes Selbstdarstellung Hiob davon, sein Unglück als Anklage und Strafe Gottes zu verstehen, weil sie ihm zeigt, dass Gott mit seinen Geschöpfen auf andere Weise und nach anderen Maßstäben verfährt als nach dem Gesichtspunkt einer individuellen gerechten Vergeltung? Oder sieht Hiob in ihr auch das Angebot einer weiter gehenden Auseinandersetzung mit Jahwe (vgl. 42,4).<sup>22</sup>

Für die Leser des Hiobbuchs ist es jedenfalls deutlich, dass Jahwes Selbstdarstellung in Hi 38–41 (besonders in 38,12–15) nur schwer mit den Tatsachen vereinbar ist, die Hiob in Hi 21 und 24 benannt hat, ganz zu schweigen davon, dass Jahwe die wirklichen Hintergründe des Geschicks Hiobs nach Hi 1–2 nicht aufdeckt. So lässt Hi 38–41 für die Leserschaft des Hiobbuchs eine Reihe von Fragen und Problemen offen.

Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Gott und den Menschen im Bild des Schöpfers werden in den Reden Jahwes besonders gut erkennbar. Nach 38,4ff hat Jahwe die Pfeiler der Erde eingesenkt und ihren Eckstein gelegt, das Meer mit Toren verschlossen und in Windeln gewickelt, und die Sterne der Sternbilder zusammengebunden, so wie es Menschen mit anderen Gegenständen auch tun. Zugleich wird aber die Überlegenheit Gottes über den Menschen, repräsentiert durch Hiob, betont. Er war bei der Schöpfung nicht dabei („Wo warst du...?“), kennt sich in ihr nicht aus („Weißt du...?“) und ist nicht in der Lage, dieselben Werke zu vollbringen wie Gott („Kannst du...?“). Während Hiob Nutztiere wie Schafe, Ziegen, Rinder, Esel und Kamele hat, die er versorgt (bzw. versorgen lässt), kümmert sich Jahwe um die wilden Tiere (Löwen, Raben, Hirsche und Rehe, Wildesel und Wildstiere, Rösser, Falken und Adler), die (von den Rössern und vielleicht auch den Falken abgesehen) von Menschen nicht gezähmt und in Dienst genommen werden können. Jahwe rühmt sie für ihre Freiheit und Wildheit und unterstützt sie darin. Im Fall von Behemot und Leviatan sind die Menschen dann aber eher mit diesen Geschöpfen vergleichbar als mit ihrem Schöpfer (40,15; 41,25f, vgl. 1,8; 2,3 und 29,24f). Damit erscheint in Hi 38–41 nicht nur Jahwe als Schöpfer ein wenig unheimlich, sondern auch die Menschen als seine Geschöpfe. Sie freveln, zwingen Tiere zu Fron- und Kriegsdiensten und haben Einiges mit den Chaosmächten gemeinsam. Auch da, wo der Mensch als „König“ für Recht und Ordnung sorgt (wie Hiob in Hi 29), ist er nicht „Ebenbild Gottes“, sondern Teil seiner Schöpfung (wie Leviatan: 41,25f). Wenn Hiob sprach, mussten alle schweigen und ihre Hand auf ihren Mund legen (29,9). Als Hiob genau so auf

<sup>21</sup> Zum Verständnis von נִחַם N in Hi 42,6 als „getröstet sein“ bzw. „sich trösten“ vgl. Thomas Krüger, „Did Job Repent?“ in ders. u. a., ed., *Das Buch Hiob und seine Interpretationen*, AThANT 88, Zürich 2007, 217–229.

<sup>22</sup> Gewöhnlich wird angenommen, dass Hiob in 42,3 und 4 Jahwe zustimmend zitiert (vgl. 38,2,3; 40,7). Der Text lässt sich aber (einfacher) auch so verstehen, dass Hiob Jahwe auffordert, nun seinerseits Hiob zuzuhören und zu antworten.

Jahwes Rede reagiert (40,4), fordert Jahwe ihn auf, weiterzusprechen (40,7). Hier erscheint Jahwe „liberaler“ als Hiob.

## ERGEBNIS

Die drei skizzierten Beispiele sollten gezeigt haben, dass das Buch Hiob seine Leserschaft zum Nachdenken über Probleme anthropomorpher und soziomorpher Gottesbilder anregt (und dass dies wohl auch von seinen Autoren und Tradenten so beabsichtigt war).<sup>23</sup> Sie legen den Schluss nahe, dass solche Gottesbilder die Erfahrungswirklichkeit der Menschen allenfalls teilweise erfassen und deuten können. Das unbedingte Festhalten an ihnen angesichts widerstreitender Erfahrungen kann nicht nur zu Wirklichkeitsblindheit führen, sondern auch zu einer unbarmherzigen und ungerechten Behandlung notleidender Menschen, wie das Verhalten der Freunde gegenüber Hiob zeigt. Gott zeigt sich in der Welt nicht immer gleich und nicht allen gleich. Vermeintliche Wahrnehmungen Gottes („Gott straft Hiob“) können sich später als menschliche Fehldeutungen der Wirklichkeit herausstellen.

Zwei Gedanken, die das Hiobbuch seinen Lesern nahelegt, erscheinen mir besonders bemerkenswert. Zum einen die Frage, worin genau die Größe und Überlegenheit Gottes gegenüber den Menschen besteht. Besteht die Souveränität eines Herrschers darin, dass er seine Macht durchsetzen kann, ohne sich um die Meinung anderer kümmern zu müssen? Oder ist es souveräner, Entscheidungen gemeinsam mit den Betroffenen zu fällen und auszuführen? Ist jemand gerecht, wenn er oder sie nie etwas falsch macht? Oder zeigt sich die Gerechtigkeit einer Person mehr noch darin, dass sie Fehler einsieht, eingesteht und korrigiert? Muss Gottes Größe so gedacht werden, dass er (oder sie) immer alles besser kann und besser weiß als die Menschen? Oder ist sie mit dem Gedanken vereinbar, dass Gott (zumindest gelegentlich) auch von den Menschen etwas lernen kann? Überwindet Gott im Hiobbuch – auf Veranlassung Hiobs – sich selbst, indem er aufhört, der Größte und Stärkste und Beste sein zu wollen (bzw. sich von den Menschen in diese Rolle drängen zu lassen)?

Zum anderen fordert das Hiobbuch seine Leser dazu heraus, darüber nachzudenken, ob und inwieweit verschiedene Eigenschaften und Eigenarten, in denen Gott nach herkömmlicher Meinung die Menschen übertreffen soll, miteinander vereinbar sind. Kann Gott als Herr einem oder einigen Menschen besonders verbunden sein und zugleich allen Menschen, allen Tieren und all seinen Geschöpfen gerecht werden? Kann Gott als Schöpfer die gesamte Wirklichkeit bestimmen und zugleich seinen Geschöpfen Freiheit einräumen? Kann Gott gerecht und barmherzig zugleich sein? Lässt Jahwe sich vom Satan

<sup>23</sup> Vgl. zur theologischen Problematik etwa Andreas Benk, *Gott ist nicht gut und nicht gerecht*, Düsseldorf 2008.

in die Falle der Selbstwidersprüchlichkeit locken, und wird er von Hiob daraus gerettet?<sup>24</sup>

Interessant ist, dass das Hiobbuch anthropomorphe und soziomorphe Gottesvorstellungen trotz aller kritischen Anfragen nicht einfach hinter sich lässt, sondern sie in einer Weise gebraucht, die ihre begrenzte Tauglichkeit zur Erfassung und Interpretation der Wirklichkeit zu erkennen gibt. Dieser skeptische (bzw. kritische – oder eher ironische?) Theismus<sup>25</sup> ist intellektuell wohl nicht weniger anspruchsvoll und lebenspraktisch, ja vielleicht sogar leistungsfähiger als ein schlichter Atheismus. Gleichwohl kann und sollte man versuchen, seinen wesentlichen Gehalt auch in nicht-theistischer Sprache auszudrücken: Wäre eine Welt, in der moralisch gutes Verhalten (wann?) belohnt und moralisch schlechtes Verhalten (wann?) bestraft wird, wobei jedem einzelnen Menschen genau das widerfährt, was er verdient hat, überhaupt denkbar – und wenn ja: wäre es wünschenswert, in einer solchen Welt zu leben? Oder kann man sich damit arrangieren (würde man es vielleicht sogar vorziehen), in einer Welt zu leben, in der es Ordnung und Chaos gibt und in der Menschen die (begrenzte) Freiheit haben, Unrecht zu tun, aber auch, sich für Recht und Gerechtigkeit einzusetzen?<sup>26</sup>

Bei der Diskussion über Gottesbilder in der Hebräischen Bibel geht es immer auch darum, wie die Menschen sind, wie sie sein wollen, und wie sie in einer Welt zurechtkommen können, die sie nur zum Teil verstehen und beherrschen, und die ihnen teils wohlgesonnen, teils feindlich und teils gleichgültig gegenüberzustehen scheint. Das Hiobbuch ermutigt seine Leser dazu, sich mit den jeweils gegebenen Verhältnissen nicht abzufinden, sondern gegen ungerechte und unbarmherzige Verhältnisse zu protestieren (wie Hiob in Hi 3ff) und etwas dagegen zu unternehmen (wie Hiobs Verwandte und Bekannte in 42,11). Es macht ihnen keine falschen Hoffnungen: Hiob ist von Anfang an ein Ausnahmefall. Nicht in jedem Fall lässt sich unverschuldetes Unglück zum Guten wenden und schuldhaftes Unrecht abstellen. Aber einen Versuch ist es allemal wert.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Hiob appelliert nicht nur an Gott gegen Gott (s. o.), sondern bewahrt Gott auch davor, eine Dummheit (בְּלִיָּה) zu begehen (42,8) – auf Geheiss Gottes!

<sup>25</sup> Vgl. Katharine J. Dell, *The Book of Job as Sceptical Literature*, BZAW 197, Berlin 1991.

<sup>26</sup> Vgl. auch die Fragen bei Newsom, *The Book of Job*, 263f.

<sup>27</sup> Besonders stoßend ist es für moderne Leserinnen und Leser des Hiobbuchs, wie wenig über die „Kollateralschäden“ der Erprobung Hiobs in Hi 1–2 nachgedacht wird und wie rasch die in Hi 21 und 24 aufgedeckten Missstände im Verlauf des Buches wieder vergessen werden.